

Ответственность как философская проблема

Responsibility as a philosophical problem

Голенков Сергей Иванович,

Доктор философских наук, профессор кафедры философии гуманитарных

факультетов

ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет

имени академика С.П. Королева»

Самара, Россия

sgolenkov52@gmail.com

Аннотация

В тексте обсуждается возможность экзистенциально-онтологического рассмотрения феномена свободы. Основанием такого подхода выступает свобода как сущность человека. Ответственность понимается как ответ человека на вызов его свободы. Ответственность есть необходимость осознанного определения своего существования.

Abstract

The text discusses the possibility of existential-ontological consideration of the phenomenon of freedom. The basis of this approach appears the freedom as the essence of human. Responsibility is understood as the human response to the challenge of his freedom. Responsibility has the need for a conscious definition of its existence.

Ключевые слова: ответственность; свобода; сущность человека; осознанный выбор; определение существования; историческая ответственность; русская идея.

Keywords: responsibility; freedom; the essence of man; conscious choice; definition of existence; historical responsibility; Russian idea.

В последние годы вышло две монографии, в названии которых встречается словосочетание «философия ответственности». Это книга Ореховского А.И. *Философия ответственности. Методологический, концептуально-теоретический, правовой,*

аналитико-прогностический аспекты (2015) и коллективная монография *Философия ответственности (2014)* под редакцией Е.Н. Лисанюк. Само название этих работ говорит о том, что ответственность становится темой философского рассмотрения. По мнению авторов *философский* анализ ответственности необходим, поскольку ответственность это «многосортный» (Лисанюк), сложноструктурированный феномен, требующий системного анализа. Однако ответственность в этих работах оказывается не столько предметом философии, сколько выступает объектом научного, а именно, социально-исторического знания. Так в коллективной монографии петербургских авторов исследуются социальные основания ответственности и его исторические трансформации, в частности, подвергается анализу конфликтная природа корпоративной социальной ответственности, предлагаются теоретические ее модели [5, 3-6]. В работе Ореховского А.И. ответственность рассматривается на основе общесоциологического закона соответствия производственных отношений характеру и уровню развития производительных сил общества [3, 13-16].

Не ставя под сомнение возможности и ценность такого подхода к исследованию феномена ответственности, следует, однако, заметить, что его вряд ли можно отнести к философским. Со времен Аристотеля философия свое внимание сосредоточивает не на сущем, пытаясь ответить на вопрос «что есть сущее?», сколько на его основаниях его существования. Каковы те основания, которые делают возможным существование сущего? Корректным, с точки зрения философского вопрошания, будет вопрос об основаниях ответственности, о его возможности.

С этой точки зрения более философским выглядит подход Ганса Йонаса, изложенный им в ставшей уже классической работе *Принцип ответственности*, опубликованной в 1979 году. В своих рассуждениях об ответственности Йонас исходит из тезиса о необходимости существования. Задавшись вопросом «*должно* ли вообще существовать нечто – а не ничто?» [2, 64], он дает следующий ответ: «поскольку нечто имеет быть, то ... значит, оно быть и должно» [2, 64]. Основание его теории ответственности составляет идея, что бытие само по себе «благо». Феномен ответственности основывается на безусловности человеческого существования. Человек есть и его бытие есть «благо»! Это утверждение, несомненно, об основаниях ответственности. Бытие есть основание ответственности. Но это лишь самый общий ответ, поскольку *все* имеет основание в бытии. Не проясненным здесь оказывается вопрос об источнике ответственности, делающем ее существование возможным. Что в бытии человека кажет себя как ответственность? Что выступает источником ответственности? Это вопрос может быть сформулирован и по-иному: в чем онтологический (и экзистенциальный) смысл ответственности? Круг этих вопросов и определяет содержание настоящего текста.

В сартровском трактате *Бытие и Ничто* в завершении одной из последних глав есть раздел озаглавленный *Свобода и ответственность*. В ней философ, возвращаясь к теме свободы как сущности человека, подчеркивает, что свобода не является предметом выбора человека, она ему вручена. И не просто вручена – человек осужден на свободу! И как осужденный на свободу человек «ответственен за мир и за самого себя в качестве способа бытия» [4, 557]. Ответственность у Сартра есть «сознание быть неоспоримым автором события или объекта» [4, 557]. Ответственность человека распространяется как за все сущее в целом («ответственность за мир»), за всякое сущее в отдельности (так как человек выступает «неоспоримым автором события или объекта») и за самого себя. И как будет показано ниже, именно ответственность за себя, является условием ответственности за целый мир, каждое явление и каждый предмет в нем. Такая ответственность абсолютна, она есть «логическое требование нашей свободы» [4, 558]. *Ответственность следствие нашей свободы*. Свобода у Сартра выступает основанием, на котором только и может осуществляться ответственность.

Абсолютность ответственности говорит нам о том, что она есть фундаментальный, и, возможно, единственный, способ осуществления нашей свободы. Воспользовавшись термином М. М. Бахтина, можно сказать, что ответственность «нудительна» для человеческого существования. *Осуждение свободой нудит ответственностью*. Отметим здесь важное следствие. Оно состоит в том, что нудительность ответственности показывает безосновательность отождествления свободы с произволом радателями порядка и дисциплины. Ответственность отвечает на свою свободу. И отвечает именно *на* свою свободу, а не *за* нее, так как свобода – это не то, что «дано» человеку Богом, обществом, волей или чем-либо иным. Ответственность – это феномен свободы, это свое-иное свободы. Суть ответственности как своего-иного свободы точно выражена знаменитой формулой Мартина Лютера – «на том стою и не могу иначе». Ответственность есть отстаивание позиции человеком, осознавшим необходимость *этой* позиции в качестве *своей*. Само это отстаивание занятой позиции есть ответ человека на свою свободу. Что «нудит» человека отстаивать в ответе на свою свободу? Чем вызвана онтологическая необходимость этого ответа? Можно ли избежать этого ответа? Возможностью разрешения этих вопросов располагает, как мне кажется, респонзивная феноменология Бернхарда Вальденфельса.

В своем докладе *Ответ Чужому: основные черты респонзивной феноменологии*, прочитанном на семинаре в Минске в 1997 г., Вальденфельс отметил два, по его мнению, решающих преобразования западного мышления, произошедших в основном в XX веке, которые привели к переосмыслению проблемы Другого в философии. Первое касалось изменения новоевропейского понимания разума, второе – изменения роли субъекта. Оба эти изменения привели к осознанию, что все и всякие порядки, в том числе и порядки разума,

имеют границы. Нет единой логики разума, как нет и единого разума. Картезианский проект *mathesis universalis* оказался принципиально невозможен, что в своих последних работах, посвященных кризису европейских наук и европейского человечества, вынужден был констатировать последний рыцарь европейского рационализма Эдмунд Гуссерль. Существующие порядки, говорит Вальденфельс, оказываются «селективными и эксклюзивными». «Они делают возможным одно, одновременно лишая возможности что-то другое» [1, 124]. То внепорядковое, которое кажет себя по краям и в лакунах всевозможных порядков, он обозначает как Чужое. Это Чужое, как внепорядковое, респонзивной феноменологии можно рассматривать как синоним античного хаоса и хайдеггеровского небытия, столкновение с которым призывает человека к определенности, точнее, к самоопределению.

Внепорядковое Чужое не подчиняется логосу феноменов, так как оно «выходит за пределы одновременного *о-* и *отграничения*» [1, 125], располагается за пределами всякой ограниченности и определенности. Более того, оно опережает всякие порядки, выступая своеобразной «средой» их появления. Особенность этой радикальной чуждости состоит в том, что она каждый раз окказионально определяется «имея отношение к соответствующим здесь и теперь» [1, 126]. В этом смысле Вальденфельс говорит об атопичности Чужого. «Чуждость означает, что нечто или некто никогда полностью не находятся на своем месте» [1, 127]. Вместе с тем, чуждость начинается не где-нибудь вне нас, но в нас самих «в форме внутрисубъективной чуждости» [1, 127].

Чуждость, как некая внепорядковая «среда» для определенности, обнаруживает себя тем, что притязает на наше внимание, так как «ставит под вопрос наши собственные возможности еще до того, как мы обращаемся к волею знания и понимания» [1, 131]. Вопрос, как вид такого притязания, имеет двойственный характер. С одной стороны, он спрашивает *о чем-то*, с другой – он требует внимания к себе, притязает *на нас*. Соответственно и ответ на вопрос принимает двойственную форму. Вальденфельс различает ответ-*answer*, как ответ на *что-то* вопроса, и ответ-*response*, который «отвечает предложениям и притязаниям *другого*» [1, 133]. Именно вторая сторона ответа принуждает человека к определению себя в окружении чуждости внепорядка.

В логике феноменологии респонзивности свобода и есть та инстанция, которая притязает на нас, тот зов, обращенный к человеку, с требованием пре-быть, о-существоваться, «войти» в свое существование. В чем экзистенциально-онтологический смысл этого зова свободы? Смысл претензии свободы – определись! будь тем, кто ты есть!

Чем в таком случае заключается экзистенциально-онтологический смысл ответа на претензии бытия? Сартр пишет: «...Ответственность для-себя (ответственность *осмысленного*

ответа – С.Г.) ... есть то, посредством чего *существует* мир, и поскольку оно есть также то, что *делает себя бытием...*» [4, с.558]. Ответственность как ответ на зов свободы есть *определение* человека в его существовании. Это ответ ветхозаветного Авраама на призыв своего бога – «вот я»! «Вот я» есть первичное синкретическое определение своего существования сущим, *способным* к определению. Синкретизм этого определения состоит в том, что «вот» ответа уже содержит в себе и место, и время, и сущность определяемого сущего, которое маркирует себя как «я». «Вот я» есть утверждение *своего существования* перед лицом неопределенного бытия. Именно этот акт аффирмации лежит в основании экхартовского «я есть», в качестве рефлексивной версии авраамовского «вот я». «Я есть», как ответ утверждающий свое существование, содержит в себе два момента: утверждение о *существовании* себя и утверждение о *своем* существовании. Рассмотрим кратко оба эти аспекта подробнее.

«Я есть» как утверждение *существования*, как решимость и мужество быть, яркий пример которому являет Сизиф Альбера Камю, это первый акт сознательного выбора позиции бытия. Вызов свободы как зов бытия свидетельствует о той развилке, в которой неизбежно оказывается свободное существо, призываемое к бытию. Суть этой развилки со всей ее драматичностью ярко представлена Сёренем Кьеркегором в его претензии к бытию: *«Где я? Кто я? Как я попал сюда? Что представляет собой сущность, которую называют этим миром? Что означает этот мир? Кто заманил меня в этот мир? Почему меня не спросили, почему не ознакомили с его манерами и обычаями, вместо того чтобы швырнуть меня в его ряды, как если бы я был куплен каким-то похитителем людей, торговцем душ? Как мне извлечь пользу из этого большого предприятия, которое называют реальностью? Почему оно должно быть мне полезно? Разве это не добровольное дело?»*. Драматизм кьеркегоровского осознания своего «я есть» в том, что мое существование *не выбрано мною*. Но так как я уже существую, то с эти надо что-то делать. А что делать со своим существованием – неизвестно! Тот, «кто заманил меня в этот мир», не сказал мне, какую пользу я могу из этого извлечь.

Сартр показывает, что единственным сознательным выбором в этой ситуации является взятие на себя ответственности за свое существование вплоть до драмы рождения. У меня нет права спрашивать *«почему я родился?»*, нет права проклинать день своего рождения или заявлять, что я не просил родиться. Все эти вопросы, проклятия и заявления есть лишь различные установки к *факту* рождения. И в качестве этих установок вопросы, проклятия и заявления есть способы взятия на себя ответственности. Поэтому моя заброшенность, моя фактичность, пишет Сартр, есть фундамент моей полной ответственности за свое существование [4, 560].

Взятие на себя ответственности за свое рождение есть рождение сознательного существа, существа свободного-ответственного. Это и есть акт зановорождения, или второго рождения, о котором писал Декарт. Это ответственный выбор Сократа – быть даже перед лицом смерти, в противоположность безответственному, а потому несвободному, выбору тирана платоновского *Государства*. Именно эту развилку в качестве основания выбирает для своей теории ответственности Ганс Йонас.

Сейчас можно ответить на вопрос о возможности избегания ответственности. «Я есть», как позиция в бытии, показывает невозможность человеку избежать ответа на зов своей свободы. *Избежать ответа на зов свободы невозможно. Я уже существую, уже есть.* Невозможно не быть, если я уже есть, а потому у меня нет алиби перед бытием (М.М. Бахтин). Всякое избегание ответственности, например, путем отказа от своей свободы, есть позиция, которая и есть ответ, определяющий существование как несвободное, как существование «говорящего орудия» (Аристотель). Безответственность – это вполне определенная позиция ответственного ответа.

Второй аспект ответа «я есть» определяет человеческое существование, устанавливая ему границы и порядок. В ответственном ответе «я есть» человек творит свое существование как индивидуальное и уникальное. Утверждая существование как *свое*, человек о-граничивает себя от другого как не своего. Ответное определение себя, то есть утверждение своей индивидуальности и уникальности, неизбежно, поскольку существование *уже есть*. *Неизбежность индивидуальности есть следствие феномена нудительности ответственности.* Неизбежность индивидуальности лежит в основании всех и всяких определенностей существования человека и, тем самым, всех и всяческих его ответственностей (политической, правовой, этической, экономической, исторической и т.д.). Вопрос о сути ответственности, таким образом, есть вопрос о возможности самоопределения. Как это самоопределение, и, следовательно, индивидуальность возможны? При каких условиях?

Эти вопросы сродни вопросам, стоящим перед любым творчеством, в частности перед искусством. Чем определяется та форма, в которую облекает художник творимое им произведение? Что «ведет» кисть живописца по поверхности пустого полотна? Как устанавливается «правило» у художника? Ответ на эти вопросы находим у китайского художника и теоретика живописи XVII века Ши Тао. В своем трактате *Беседы о живописи монаха Горькая Тыква* художник формулирует принцип, в котором содержится квинтэссенция искусства. «В изначальной древности, – пишет Ши Тао, – не было Правила, изначальная простота не была еще разделена. Как только изначальная простота разделилась, установилось Правило. На чем основывается Правило? Правило основывается на Единой Черте кисти.

Единая Черта кисти есть первоисточник всех вещей, корень всех явлений, его функция очевидна для духа и скрыта в человеке, но вульгарный ее не знает. Поэтому Правило Единой Черты кисти каждый устанавливает сам для себя. Основание Единой Черты кисти заключается в отсутствии правила, которое порождает Правило, и Правило, таким образом достигнутое, охватывает множество правил» [6, 358].

Всякая эмпирическая ситуация (в особенности экзистенциальная ситуация), требующая определения в ней индивида, и психологически интерпретируемая как ситуация выбора, в своих основаниях есть вызов свободы и может рассматриваться как «изначальная простота». Ответ на вызов свободы своей разграничивающей сутью подобен нанесению изображения на чистый лист бумаги. Полученное «изображение» есть результат свободного события, метафорой которого выступает «Единая Черта кисти». Эта метафора очень точно передает событие осуществления человеческой уникальности в событии свободного полагания самого себя. До этого события определения нет никакого единственного в своем роде человеческого существа и нет никакого правила, по которому это существо может установиться в своей индивидуальности. Разные культуры предлагают разные способы установления индивидуального человека в качестве этих правил, но лишь человек всегда имеет возможность самому установить себе правило и порядок своего осуществления. Ответственный ответ порождает правило определения.

Толкование ответственности как определение бытия лежит, как уже отмечалось выше, в основании всех и всяческих ответственностей. На уровне порождаемого разнообразия различных видов и сфер ответственности можно говорить о факторах и эмпирических условиях, влияющих на ответственность в различных ее проявлениях, речь о которых ведется, в том числе, и в работах, названных в начале этого текста. В продолжении представленной текстом логики изложения проблемы ответственности, можно попытаться сформулировать смысл исторической ответственности. Что лежит в основании исторической ответственности? Что делает ее возможной? Вопрос об исторической ответственности – это запрос чего?

Сам термин «историческая ответственность» явно ориентирует нас на поиск ответа во временном измерении человеческого существования. Это вопрошание о временности нашего существования, суть которого можно свести к трем основополагающим вопросам давшим название полотну Поля Гогена *Откуда мы пришли? Кто мы? Куда мы идем?* Ответ на эти вопросы определяет историческую ответственность как *временную* ответственность. Понимание исторической ответственности как *временной* ставит нас перед необходимостью признания невозможности получения *вневременных* ответов. Принципиально невозможно получить однозначных ответов на эти вопросы. Невозможны ответы, истинные раз и навсегда. Для нас как существ временных истина может устанавливаться только *на время*. Понимание

этого делает бессмысленным поиск того, что означается как *русская (американская, китайская, европейская и т.д.) идея*, которая установила бы вечную истину *русского*. И наша ответственность, как ответственность *исторических* существ, состоит в том, чтобы не пропустить момент истины, не упустить саму возможность *вовремя* что-то понять о самих себе. Исходя из этого под «исторической ответственностью» можно понимать определенность тех временных смыслов, в которых мы каждый раз, то есть в каждой исторической ситуации, устанавливаемся (и удерживаемся!) в качестве разумных существ.

Литература:

1. Вальденфельс Б. Ответ Чужому: основные черты респонзивной феноменологии // Вальденфельс Б. Мотив Чужого. Мн.: Прописи, 1999. С.123-140.
2. Йонас Г. Принцип ответственности Опыт этики для технологической цивилизации. М.: Айрис-пресс, 2004. 480 с.
3. Ореховский А.И. Философия ответственности. Методологический, концептуально-теоретический, правовой, аналитико-прогностический аспекты. М.: Алгоритм, 2015. 320 с.
4. Сартр Ж.-П. Бытие и Ничто: Опыт феноменологической онтологии. – М.: Республика, 2000. 639 с. (Мыслители XX века)
5. Философия ответственности / Под ред. Е. Н. Лисанюк, В. Ю. Перова. СПб.: Наука, 2014. 255 с.
6. Ши Тао. Собрание высказываний о живописи // Завадская Е.В. Эстетические проблемы живописи старого Китая. М.: Искусство, 1975. 440 с.